

A Filosofia Concreta de Gabriel Marcel

Introdução

1. *A possibilidade do comentário filosófico*

O princípio que orientará este trabalho será o de procurar compreender o pensamento de Gabriel Marcel a partir de si mesmo, isto é, na sua especificidade, sem o querer interpretar segundo esquemas mediadores, sem ver a sua filosofia como «saída de filosofias anteriores»¹. Henri Bergson na conferência intitulada *«Intuition Philosophique»* trata o problema da imagem mediadora, da sombra que se projecta entre a intuição do filósofo e a sua explicitação, a qual, se por um lado, se revela como o único modo de aceder à intuição original, por outro, é o índice da impossibilidade real de verdadeiramente penetrar no núcleo central de um filosofar, de captar plenamente a intuição original. É, precisamente, esta impossibilidade de coincidir de um modo total com a intuição do filósofo que, segundo Ricoeur, possibilita que cada comentário seja um discurso diferente, e que, em vez de ser uma repetição, seja uma reconstrução².

Para Gabriel Marcel, a imagem mediadora de Henri Bergson é entendida como um «simulacro», isto é, como algo que permanece de certo modo exterior³, sendo necessário caminhar para o seu interior. E é esse movimento que caracteriza a reflexão filosófica, desde que ela tenha presente que o «simulacro», porque não é a intuição

¹ Cf. Henri BERGSON, *L'intuition philosophique*, in «Oeuvres», Paris, P.U.F., 1970, p. 1349.

² Cf. Paul RICOEUR, *Le conflit des interpretations*, Paris, Seuil, 1969, p. 162.

³ Cf. Gabriel MARCEL, *Le mystère de l'être I*, Paris, Aubier, 1951, p. 63-64; (sigla M.E.I.).

original, não pode ser absolutizado, tornar-se independente, pois a sua única justificação é «significar», «relembrar-nos». Nas palavras do nosso autor, «Tudo parece passar-se como se a experiência inicial tão viva não pudesse sobreviver senão com a condição de se degradar até certo ponto, ou então de se transformar no seu próprio simulacro; mas este simulacro que apenas ali deveria estar como *locum tenens* (*on sufferance*) ameaça sempre libertar-se do modo de existência subalterna que deveria ser o seu e pretender uma independência a que não tem nenhum direito; e o grave perigo a que o pensamento está exposto, é o de partir desse simulacro como de uma base existente, em vez de se referir perpetuamente à presença invisível e cada vez menos sentida que este simulacro tem por única justificação significar e relembrar-nos»⁴.

É pois tendo presente que é impossível coincidir com a intuição do filósofo, mas que a possibilidade do comentário reside no esforço de aproximação à intuição original, que trataremos da concepção de filosofia concreta e do método em Gabriel Marcel.

2. A «decisão» pela filosofia

Para Gabriel Marcel, a tarefa do filósofo consiste, por um lado, em «[...] combater a insularização temporal do homem contemporâneo procurando a restauração dessa unidade de visão poética e criação filosófica de que os pré-socráticos são exemplo»⁵, por outro lado, procurar construir uma filosofia «contra o espírito de abstracção»⁶. Deste modo, a sua filosofia constitui-se em oposição às filosofias idealistas, que têm por objectivo último a constituição de um sistema. De facto, no seu *Journal Méthaphysique* recusa-se certa filosofia que procura constituir um corpo ou um sistema de verdade, a qual considera que a filosofia se identifica e se esgota nessa actividade especulativa»⁷. Recusa-se, pois, uma filosofia que se encerra na análise de um sujeito que não sai de si mesmo, e que portanto não se abre a algo que lhe surge como estando para além de si mesmo.

⁴ M.E.I., p. 62-63.

⁵ Gabriel MARCEL, *Les hommes contre l'humain*, Paris, La Colombe, 1951, p. 34-35; (sigla H.C.H.).

⁶ H.C.H., p. 7.

⁷ Cf. Gabriel MARCEL, *Journal métaphysique*, Paris, Gallimard, 1927, p. 311-312; (sigla J.M.).

Diz o filósofo que há uma afastamento muito grande «[...] entre um tal modo de pensar e a experiência humana integral, captada numa vida palpitante e trágica»⁸. É, precisamente, em nome de uma aproximação ao vivido, ao experienciado, que se tem de reagir contra as filosofias idealistas pois estas «[...] reduzem ao mínimo o papel da existência, do índice existencial, na economia geral do conhecimento, e isto em proveito das determinações racionais de toda a ordem»⁹. Com efeito, o que é posto em causa pelas filosofias idealistas é o «[...] vivido enquanto tal»¹⁰, ao passo que o nosso autor sempre se procurou orientar para o «[...] reconhecimento conjunto do individual e do transcendente, em oposição ao idealismo impessoal e imanentista»¹¹.

Podemos, deste modo, considerar que a intuição de Gabriel Marcel é a de que o filósofo deve perscrutar na âmbito de si mesmo, na sua interioridade, pois só assim se pode reconhecer e apreender, através de diferentes mediações, mas recusando transcender pela mediação dialéctica a experiência imediata. Anotamos aqui uma dificuldade: o não aceitar o espírito de sistema, dificuldade que, no entanto, não abordaremos. Nesse sentido, «A reflexão filosófica consiste assim em se libertar progressivamente das representações, orientando-se em planos diferentes para a afirmação espiritual segundo a qual cada um de nós se deve reconhecer em todos os outros, sem nada perder daquilo que constitui a sua originalidade última»¹².

Não se aceita, de facto, o espírito de sistema, pois este deixa de fora aquilo que é considerado como fundamental: a minha experiência enquanto minha não é susceptível de poder ser reduzida aos esquemas da razão¹³.

⁸ J.M., p. 12.

⁹ J.M., p. 309.

¹⁰ Gabriel MARCEL, *Homo viator*, Paris, Aubier, 1944, p. 106; (sigla H.V.).

¹¹ H.V., p. 182.

¹² Gabriel MARCEL, *L'homme problématique*, Paris, Aubier, 1955, p. 67-68.

¹³ «[...] comment arriver à intégrer effectivement dans un système intelligible mon expérience en tant que mienne, avec les caractères qu'elle affecte *hic et nunc*, avec ses singularités et même ses déficiences qui pour une part la font être ce qu'elle est. A mesure que ma réflexion se concentrait sur ce problème, il m'apparaissait plus nettement que cette intégration ne pouvait être ni réalisé, ni même sérieusement tentée; et je devais être amené à partir de là, d'une part à ouvrir au fond de moi-même un véritable procès où la valeur non pas idéale, mais réelle, mais métaphysique de l'idée de système intelligible se trouvait mise en question; d'autre part, et corrélativement, à m'interroger de plus en plus anxieusement sur la structure intime de l'expérience, de mon expérience, regardée non point seulement dans son contenu, mais dans sa qualité, dans son être d'expérience». Gabriel MARCEL, *Essai de philosophie concrète*, Paris, Gallimard, 1967, p. 25-26; (sigla E.P.C.).

No pensamento de Gabriel Marcel verifica-se, efectivamente, a recusa em «[...] encapsular o universo num conjunto de fórmulas mais ou menos rigorosamente ligadas umas às outras»¹⁴.

Poderíamos dizer, então, que a sua decisão pela filosofia parte do reconhecimento da insuficiência dos esquemas racionais para compreender a realidade humana na sua profundidade, procurando assim o ponto de vista radical capaz de responder à exigência mais profunda do indivíduo, o qual só pode ser compreendido a partir da interrogação fundamental «quem sou eu»? Ora a resposta a tal questão só é possível mediante o aprofundamento da existência pessoal, de que o vivido e o concreto são índices indubitáveis. O que Gabriel Marcel, em última análise, quer é aproximar a filosofia da vida, sendo esta, sem dúvida alguma, a sua opção filosófica: «O que eu coloco aqui é, primeiramente, a prioridade do existencial em relação ao ideal»¹⁵, pois só assim é possível captar a experiência individual, o vivido na sua dinâmica própria, no seu acto de ser. E neste domínio o «[...] espírito não pode portanto proceder aqui senão por decreto»¹⁶. Assim, a existência enraíza-se num acto que é uma opção radical pelo ser contra o não-ser.

I — Existência e «Concretude»

1. *A existência como autodoação*

A existência para Gabriel Marcel é um indubitável absolutamente original, o que significa que ela é colocada como ponto de partida do seu filosofar, devido ao seu carácter de radical irredutibilidade¹⁷. Assim «[...] como ponto de partida desta investigação era necessário colocar um indubitável, não lógico ou racional, mas existencial: se a existência não está na origem, ela não está em parte nenhuma, não há, penso eu, nenhuma passagem a existência que não seja um engano (*tricherie*)»¹⁸.

¹⁴ E.P.C., p. 26.

¹⁵ E.P.C., p. 37.

¹⁶ J.M., p. 311.

¹⁷ «Le point de départ d'une philosophie authentique—et j'entends par là une philosophie qui est l'expérience transmuée en pensée, c'est cependant la reconnaissance aussi lucide que possible de cette situation paradoxale qui non seulement est la mienne, mais *me fait moi*». E.P.C., p. 44-45.

¹⁸ E.P.C., p. 28.

De facto, para o nosso autor, a *existência*, enquanto situação fundamental do homem, é o ponto de partida indubitável para uma sua compreensão como ser que se autodestina. Ela é o modo de o homem aparecer e se manifestar. Porém, esta manifestação só é possível ser captada, num primeiro momento, a partir da unidade infradiscursiva que é a própria existência enquanto inesgotável concreto. Ela é índice da minha participação no mundo, podendo ser compreendida, primeiramente, a partir da sensação como primeira forma de manifestação do existente que nós somos. Mas, se assim é, então temos de admitir que o aparecer está indissolúvelmente ligado à realidade do corpo e que a sensação só ganha todo o seu alcance a partir da consideração do corpo como apresentação inicial, convergindo esta problemática para o valorizar da incarnação, como a situação do homem no mundo. Com efeito, é a partir da caracterização da sensação, do corpo e da incarnação que o nosso autor consegue estabelecer, num primeiro momento, e num plano meramente antropológico, o que é a existência, mostrando que ela é já participação. A incarnação é índice de uma participação mais funda e radical que é a participação ontológica, mas esta última pressupõe um outro nível de realidade, um outro plano.

A existência é um dado, ela é o ponto de partida dos seres que nós somos e impõe-se-nos de um modo irrecusável. Para Gabriel Marcel, o primeiro e mais importante problema filosófico é o ser, porém, o seu ponto de partida é a existência, na medida em que é ela a situação fundamental: «[...] a minha situação fundamental: existir»¹⁹. Contudo, e porque podemos distinguir entre existir e viver dado que o homem tem a possibilidade de optar permanentemente entre a existência verdadeira (aquela que é índice da minha abertura ao mundo e aos outros seres) e a existência degradada (o viver) a primeira aparece-nos como uma autodoação, isto é, como algo perante o qual eu sou responsável, pois depende da minha escolha efectivá-la.

2. *Essência e fenomenologia da «admiração»*

Gostaríamos de deixar aqui mencionado, se bem que não desenvolvido, o seguinte: a existência, enquanto ponto de partida, é o que

¹⁹ E.P.C., p. 252.

²⁰ Cf. Gabriel MARCEL, *Être et avoir I*, p. 139; (sigla E.A.I.).

é encontrado — ela é o dado de que se parte, não podendo ser tomada como um absoluto: a «[...] incarnaçãõ é o dado a partir do qual um facto é possível [...]. É um dado não transparente a ele mesmo»²¹. Ela é, com efeito, um ponto de partida radical, porque é o único possível para uma compreensão do homem como existente, mas, ao mesmo tempo, e esta simultaneidade é lógica e não cronológica, ela é um ponto de partida provisório: é a partir dela que nasce esse movimento que conduz a uma compreensão mais funda e radical da realidade humana, e que encontra a sua expressão na interrogação «quem sou eu»? e nas suas implicações²². A partir desta interrogação «quem sou eu?», o homem descobre-se como participante do ser: uma vez «instalado» no ser, isto é, uma vez respondendo a esse «apelõ»²³ que os homens lançam entre si e lançam ao ser, o ponto de partida muda. Para compreender, de um modo pleno, essa realidade de que o eu participa como ser, o ponto de partida — que não está desligado da «[...] finalidade pela qual uma filosofia se define»²⁴ é outro, porque a inserção é também outra. Assim, e como refere Gabriel Marcel, o ponto de partida não é a dúvida ou o cógito²⁵ mas a humilde admiração²⁶, pois esta última «[...] confere o dom de reconhecer ou de inventar as vias de acesso mais subteis para atingir o âmago (*tréfonds*) onde reside a mais individual qualidade de uma alma ou de uma obra»²⁷.

A admiração, atitude de espanto que recorda os pré-socráticos, é a atitude fundamental do filósofo se ele quer compreender essa realidade concreta que tem de ser perpetuamente reconquistada²⁸, atingindo assim «[...] *ces profondeurs de l'être en quoi et par quoi nous sommes*»²⁹. O «*nous sommes*» mostra como o ser é simultaneamente imanente e transcendente ao homem. Há aqui um movimento de «vaivém» (uma circulação ascendente e descendente) entre a profundidade do ser dentro do qual somos e o nosso ser que nos abre, por seu lado, a esta profundidade.

²¹ E.P.C., p. 103.

²² Cf. E.P.C., p. 105.

²³ Cf. E.P.C., p. 106.

²⁴ E.P.C., p. 25.

²⁵ Cf. E.P.C., p. 103.

²⁶ Cf. H.C.H., p. 117.

²⁷ Cf. Roger TROISFONTAINES, *De l'existence à l'être*, Paris, Béatrice Nauwelaerts, 1968, vol. I, p. 195.

²⁸ H.C.H., p. 119.

²⁹ E.P.C., p. 104.

O plano do dado, aqui, está ultrapassado, recuperando-se pela reflexão aquilo que é considerado como fundamental. A filosofia constitui-se, então, nessa tensão entre *existência* e *ser*.

II — Alteridade e transcendência

1. O espaço do encontro

O reconhecimento de que a existência é o ponto de partida indubitável da sua filosofia não significa que a reflexão filosófica, se esgota numa análise e numa descrição da situação do homem no mundo. Pelo contrário, para o nosso filósofo a existência marca o início de um movimento que, partindo da experiência à qual o homem está ligado, tem sempre presente a alcance transcendente de cada análise. Entendemos aqui a palavra transcendente no sentido de ultrapassar num movimento. Não é possível, em Gabriel Marcel desligar uma análise da condição humana de uma procura do ser, objectivo último do seu pensamento: «[...] uma filosofia digna desse nome não é possível sem um aprofundamento da nossa condição de seres existentes e pensantes, e nós devemos perguntar-nos se essa condição autoriza, precisamente, o acto pelo qual o metafísico se pretende transportar ao coração do ser ou encontrar o acto primitivo de que dependem simultaneamente o meu próprio ser e o ser do mundo»³⁰.

Existência e *ser* são os polos em volta dos quais se organiza e articula a sua problemática filosófica. Se a existência é a situação fundamental, o ser, podêmo-lo afirmar, é o seu fundamento radical e absoluto: «[...] quanto mais soubermos reconhecer o ser individual enquanto tal, mais orientados estaremos para uma captação do ser enquanto ser»³¹. Note-se que deparamos aqui com um dos traços mais interessantes e originais do pensamento de Gabriel Marcel: a reciprocidade da afirmação — a existência é o ser. É muito própria esta sua identificação, de um modo crítico ou não, entre existência e ser pois implica a consideração de uma *ontologia antropológica*, deixando de fora as questões relativas ao ser do mundo. Entre existência e ser surgem as mediações não tematizáveis, a que de um modo englobante podemos dar o nome de *intersubjectividade*.

³⁰ E.P.C., p. 10.

³¹ E.P.C., 221.

2. A tensão entre o existir e o ser

Existência e ser articulam-se de um modo dinâmico, polarizam-se, conjugam-se a fim de nos darem uma configuração real e plena, não apenas da dimensão do humano, mas da totalidade do real. A situação inicial é uma existência incarnada enquanto ponto de partida para a construção da própria realidade humana: a existência verdadeira, aquela que traz consigo a marca do homem é a que actualizou em si a humanidade, é a que se efectiva na abertura aos outros seres seus semelhantes: «O retorno ao outro surge verdadeiramente como a condição de uma aproximação efectiva do ser; e eu acrescentaria que, quanto mais nos afastamos do próximo, mais nos perdemos numa noite em que nem mesmo estamos em condições de discernir o ser do não ser»³². Há que sublinhar, quanto a este aspecto, a articulação íntima entre o ser como totalidade do ser e o outro como ser.

Transcende-se, assim, essa situação inicial saindo o homem da sua insularidade, do seu egocentrismo, abrindo-se ao outro: «[...] eu sou levado a reconhecer que a minha condição de vivente faz de mim um ser não só submetido, como é óbvio, a determinismos objectivamente referenciáveis (*repérables*) mas também exposto, ou, se se quiser, aberto a uma realidade outra com a qual de algum modo eu entro em contacto»³³. Esta realidade outra é pessoal. Deste modo, e mediante o agir, se progride no ser, se constrói a verdadeira existência, aquela que é marcada pela acção determinante do homem: o amor, a disponibilidade, a fidelidade são experiências fundamentais para a compreensão do outro³⁴, e que nos revelam, simultaneamente, o ser que nós somos e o ser que os outros são, e ainda mais, nos revela o ser que nos sustenta a nós. Ser esse que, por um lado, nos é imanente, porque nos habita, e por outro lado, nos é transcendente e misterioso.

Esta descoberta do outro, o abrir-se ao outro, saindo do seu egoísmo é um verdadeiro movimento de *descentramento* do ser no ser, que encontra a sua justificação numa realidade ainda mais profunda que é o Ser, enquanto mistério. É precisamente nesta necessidade que o homem tem de ser que radica a certeza do ser: «[...] não será

³² H.C.H., p. 200.

³³ E.P.C., p. 136.

³⁴ Cf. Paul RICOEUR, *Gabriel Marcel et Karl Jaspers. Philosophie du mystère et philosophie du paradoxe*, Paris, Temps Présent, 1947, p. 359.

possível, em meu entender, uma filosofia concreta sem uma tensão continuamente renovada e propriamente criadora entre o Eu e as profundezas do ser no qual e pelo qual nós somos, ou então sem uma reflexão tão estrita, tão rigorosa quanto possível exercendo-se sobre a experiência o mais intensamente vivida»³⁵.

Fiel a uma filosofia concreta, Gabriel Marcel explicita esta exigência de ser a partir de certas experiências pessoais³⁶ tais como o amor, a disponibilidade, a fidelidade sendo mediante elas que o homem se descentra de si mesmo instalando-se no seio de uma realidade mais funda e plena que, poderíamos dizer, é o outro meu semelhante, e o Outro enquanto realidade divina: «Eu diria que há no centro da realidade ou do destino humano um inesgotável concreto no conhecimento do qual se não progride por etapas encadeando-as, como é o caso para uma disciplina particular, qualquer que ela seja. A este inesgotável cada um de nós só pode a ele aceder com o mais intacto, o mais virgem de si mesmo. As dificuldades além disso, são imensas. A experiência mostra-nos, com efeito, que estas partes virgens que só elas podem entrar em contacto com o ser, estão recobertas por uma multidão de contributos (*apports*) e de escorias; só mediante um longo e penoso trabalho de limpeza, ou mais exactamente, de purificação, por uma ascese penosa é que nós conseguiremos afastá-los»³⁷. Note-se aqui, porque representativo do modo de pensamento do filósofo se explicitar, o uso que este faz das metáforas como maneira de progredir na compreensão do ser.

Esta captação do ser dá-se num movimento de *descentramento* de ser, porque, quando entro em relação com o outro, o eu do sujeito, o meu eu concreto passa de um mundo a outro mundo, emergindo de uma outra maneira. O homem saindo do seu egocentrismo participa do ser e essa participação é plenitude de ser. *Esse é coesse*. Este tema do *descentramento* liga-se ao problema de Deus, o Outro a que Marcel chama «Tu Absoluto»³⁸, realidade essencialmente misteriosa, detentora da verdade de que nós participamos e de que a exigência ontológica é índice expressivo. A exigência ontológica pressente-se no apelo que mesmo no mais radical desespero se afirma na invocação.

³⁵ E.P.C., p. 102.

³⁶ Cf. Paul RICOEUR, *Gabriel Marcel et Karl Jaspers. Philosophie du mystère et philosophie du paradoxe*, p. 179 e p. 297: aqui, Paul Ricoeur refere a existência do Tu Absoluto como princípio de *descentramento*, assim como o amor e a fidelidade o são também.

³⁷ E.P.C., p. 104.

³⁸ Cf. E.P.C., p. 60.

A existência enquanto dado está ultrapassada e a filosofia, é, nessa altura, o aprofundar dessa exigência radical de ser, a exigência ontológica: «O carácter distintivo da filosofia, tal como eu a concebo, depois de muitos outros consiste em que ela não se desenvolve só na direcção do objecto de que ela pretende descobrir a natureza, mas que ela está ao mesmo tempo à escuta de certo canto que sobe dela mesma à medida que realiza o seu trabalho. Nós já o dissemos, ele está antes de toda a reflexão, e sem dúvida será este o lugar de aprofundar mais completamente a natureza desta actividade. Eu partirei aqui ainda dos exemplos mais simples a fim de mostrar como a reflexão se enraíza na vida corrente»³⁹. Tal facto significa que o nosso filósofo se move num domínio da actividade filosófica em que a reflexão se procura aplicar ao vivido, ao experienciado. Procura-se, então, assegurar e manter uma conexão estreita entre a vida e a própria reflexão. É, precisamente, neste último aspecto que está implícita a consideração de uma *filosofia concreta*. A sua filosofia constitui-se precisamente a partir de pequenos exemplos resultantes a maior parte das vezes de experiências pessoais, que são analisados à luz de uma *reflexão segunda*. E é por essa razão que sente a necessidade de traçar as *vias de aproximação* que lhe permitem chegar a uma inteligibilidade dessa realidade.

A sua filosofia concreta tende para certo compromisso entre a dimensão de validade universal, que se impõe ao ser humano, e a experiência pessoal, que sempre, de um modo único e irrepetível, corresponde a esse apelo de universalidade.

III — Método

De um modo geral, podemos dizer que o método está sempre ligado ao conteúdo, de tal modo que este último o determina. Hegel na introdução à *Fenomenologia do Espírito* coloca precisamente este problema. Assim, se com Hegel chamássemos ao método critério de medida e ao conteúdo tratado a coisa medida, o problema consistiria em saber se se pode conhecer o critério de medida independentemente da coisa a medir. Ora sabe-se que Hegel responde pela negativa pois a afirmação contrária implicaria um argumento *ad infinitum*: seria

³⁹ M.E.I., p. 91.

preciso encontrar um critério formal ou um método para descobrir o próprio critério de medida ⁴⁰.

Esta dificuldade, que consiste em fazer depender o método utilizado do conteúdo tratado já a encontramos neste trabalho relativamente à explicitação do conceito de existência e de filosofia concreta. Assim sendo, o método é inerente àquilo que se afirma e se descobre como sendo o objecto da filosofia.

1. «Exploração» e «aproximações concretas» (approches concrètes)

Em Gabriel Marcel, existem dois textos a que podemos chamar, quase paradoxalmente, os seus «discursos do método»:

- 1.º — *Existence et objectivité*, apêndice ao *Journal métaphysique*;
- 2.º — *Position et approches concrètes du mystère ontologique*.

No primeiro texto Gabriel Marcel dá-nos o *método* que lhe permite compreender a existência como situação fundamental do homem, ligada à sensação, ao corpo e à encarnação. Este texto apresenta uma crítica ao espírito de objectivação, crítica que não visa negar-lhe a validade ou refutá-lo de um modo absoluto: a objectivação é, com efeito, uma actividade legítima da razão, indispensável e fecunda, mas que não é possível generalizar como modo de compreensão de toda a realidade. Na reacção à objectivação perfila-se uma exigência profunda: o pensamento objectivante não é capaz de captar a existência e isto porque ela é incaracterizável.

Porque a existência se põe e não se demonstra ⁴¹, sendo um dado originário ela não pode ser objectivada porque estamos num «[...]domínio em que a clássica relação entre sujeito e objecto deixa de ser estritamente aplicável» ⁴². Há, metafisicamente, uma prioridade absoluta da existência ⁴³ e isto implica que ela é da ordem do *não especificável* do infra-objectivo ⁴⁴, tendo de ser compreendida, não a partir de um pensamento objectivante, responsável pela diluição da existência em factos objectivos, mas a partir de um pensamento que lhe seja fiel, que a descreva sem a mutilar.

⁴⁰ Cf. G. HEGEL, *Phaenomenologie des Geistes*, 6.ª ed., Hamburg, Hoffmeiter, 1952, p. 64-65.

⁴¹ *J.M.*, p. 314.

⁴² *J.M.*, p. 315.

⁴³ Cf. *J.M.*, p. 315.

⁴⁴ Cf. *J.M.*, p. 320.

A questão que podemos formular nesta altura é a seguinte: mas, então, qual o papel da reflexão frente à existência? Diz Marcel: «[...] o papel da reflexão — quer ela se exerça sobre o sentir ou agir — consiste, não em separar, em desmembrar, pelo contrário, em restabelecer na sua continuidade o tecido vivo que uma análise imprudente tinha desligado»⁴⁵. Se for esta a resposta, a pergunta ressurgue, qual o método para a compreensão da existência enquanto situação de aderência e não de ruptura, dado que o que é aderente é o que eu experimento, o que ainda não está atravessado pelo pensamento, mas de que o pensamento parte? O método é o da *exploração* dessa situação, dessa experiência viva: a existência é como um terreno que se explora e isto porque «A existência não pode, propriamente, ser posta, concebida nem mesmo conhecida, mas apenas reconhecida à maneira de um terreno que se explora»⁴⁶. O termo exploração significa que a existência e o ser constituem o «terreno» que o filósofo deve percorrer, é uma procura de orientação em que, simultaneamente, se é conduzido e condutor. Só assim é possível ser-se fiel à experiência viva e palpitante, só assim a podemos esclarecer, iluminar.

Que entende, porém, Gabriel Marcel por experiência? Para ele, a experiência não se identifica com a experiência empírica, mas com a experiência em profundidade, tal como Henri Bergson a entendia. E que reflexão é essa que ele propõe como modo de compreensão da filosofia?

Se, no primeiro texto, Marcel permanece apenas ao nível de uma referenciação não explicitada do seu método, em *Position et Approches Concrètes du Mystère Ontologique*, há nitidamente, uma explicitação metodológica. O método, já utilizado no *Journal Métaphysique*, é com efeito retomado neste texto ao nível de uma sua explicitação e fundamentação.

Para o nosso filósofo e desde o *journal*, temos que distinguir três momentos ou três planos de inteligibilidade: o da existência imediata; o da reflexão primeira, responsável pela objectivação e insuficiente para dar conta da experiência; o da reflexão segunda, que recupera a experiência viva que a primeira tinha obliterado⁴⁷.

Esta consideração de uma reflexão primeira, redutora, responsável pela objectivação, e de uma reflexão segunda, recuperadora,

⁴⁵ J.M., p. 324.

⁴⁶ J.M., p. XI.

⁴⁷ Cf. Roger TROISFONTAINES, *Op. cit.*, vol. I, p. 188-189.

corresponde à distinção de Maurice Blondel entre «*pensée pensée*» (pensamento pensado) e «*pensée pensante*» (pensamento pensante). É esta última a responsável pela abertura a uma realidade outra. Afirma Gabriel Marcel: «Uma filosofia concreta é uma filosofia do pensamento pensante... para mim como para M. Maurice Blondel, o pensamento pensante não se constitui senão mediante uma espécie de aprovisionamento («*ravitaillement*») incessante que a sua perpétua comunicação com o próprio Ser assegura»⁴⁸.

A filosofia, com efeito, implica estas duas actividades, porém, há que ter presente os domínios diferentes da actividade filosófica a que cada uma delas se aplica. A reflexão segunda é aquela que mantém uma ligação estreita entre a vida e a própria reflexão, mas esta reflexão só se exerce mediante um movimento de *aproximações concretas*, mediante tentativas («*tâtonnements*») ⁴⁹. O método é o da exploração das situações, das experiências humanas intensamente vividas.

Como se materializa esse método, como se efectiva este método de tentativas, de «sondagens»? Para captar uma determinada realidade o filósofo propõe diferentes definições, ou descrições, explorando-as, até encontrar uma que satisfaça ⁵⁰. Cada situação é analisada segundo diferentes pontos de vista, de modo a poder ser apurado aquele considerado fundamental para a problemática em questão. Ora, estes pontos de vista são estabelecidos a partir da análise das experiências concretas, para este efeito Gabriel Marcel recorre, muitas vezes, à interpretação das expressões da linguagem habitual para remontar, a partir delas, a um sentido originário, muitas vezes esquecido mas fundamental.

O seu método das aproximações concretas acaba por ser, como aliás ele próprio reconheceu, uma «prospecção circular» ⁵¹, mais precisamente, diremos nós para exprimir o que o filósofo quer dizer, um método em espiral, sustentado por análises indirectas, que para se explicitar tem de recorrer muitas vezes a um pensamento metafórico ⁵².

⁴⁸ E.P.C., p. 24.

⁴⁹ M.E.I., p. 13.

⁵⁰ Roger TROISFONTAINES, *Op. cit.*, vol. I, p. 213.

⁵¹ Cf. M.E.I., p. 47.

⁵² Cf. Pietro PRINI, *Gabriel Marcel et la méthodologie de l'inverifiable*, Paris, Desclée de Brouwer, 1953, p. 8.

2. Reflexão segunda e recolhimento

Vejamos, pois, em *Position et Approches Concrètes du Mystère Ontologique* como se coloca o problema do método. Toda a actividade filosófica está centrada na questão «quem sou eu?» — como ser que sente no fundo de si mesmo uma exigência de ser, a qual «[...] está já no coração do pessimismo mais radical»⁵³ — o que implica a descoberta do homem como ser existente aberto a uma realidade mais funda que sustenta a própria existência e se expressa, fundamentalmente, nas experiências de plenitude, de que o amor, a fidelidade e a disponibilidade são traduções exemplares. A abertura ao outro, nosso semelhante, assim como a abertura ao Outro «Tu Absoluto», são experiências fundamentais do homem e que o reconduzem ao mais originário da realidade humana, à fonte de onde emerge a possibilidade de ser do homem.

O método que permite aprofundar, esclarecer e explicitar estas experiências, é o da *reflexão segunda*, o qual permite a orientação para a captação de algo que não pode, rigorosamente, ser captado, e ainda menos por um pensamento que procede conceptualmente. E é por isso que Pietro Prini chama «metodologia do inverificável» ao esforço, ao conjunto de «*démarches*» que Gabriel Marcel usa para estabelecer um modo que explicita, sem reduzir a um pensamento nocional, as mais ricas experiências humanas, aí incluindo a experiência de Deus.

A reflexão segunda — que permite o exercício de uma reflexão sobre o Ser, entendido como a realidade da qual o homem participa, e que é pressentido, mas não captado, reconhecido e não conhecido, misterioso, incaracterizável, inverificável — encontra no recolhimento, no entrar em si mesmo, a atitude que possibilita a sua efectivação: «Encontramo-nos agora no ponto mais difícil de toda a minha exposição em vez de usar o termo intuição, não será melhor dizer que estamos perante uma segurança (*assurance*) que sustenta todo o desenvolvimento do pensamento, mesmo discursivo, nós só dela nos podemos aproximar mediante um movimento de conversão, isto é, por uma reflexão segunda: a reflexão pela qual eu me pergunto como, a partir de que origem foram possíveis as passadas (*démarches*) de uma reflexão inicial que, ela, postulava o ontológico, mas sem o saber. Esta reflexão segunda é o recolhimento, na medida em que ele

⁵³ P.A., p. 51.

é capaz de se pensar a si mesmo»⁵⁴. É, precisamente, pelo recolhimento como atitude de «restauração interior» (*réfection intérieure*)⁵⁵ que o mistério ontológico se desvenda como presença do Ser no mais fundo do meu ser. Assim, acrescenta, «Uma tal filosofia é levada por um movimento irresistível ao encontro de uma luz que ela pressente e de que ela sente no fundo de si a estimulação secreta e como que a queimadura agradável»⁵⁶.

Étienne Gilson aproxima o nosso autor de Henri Bergson ao considerar que ambos, em última análise, se propõem «[...] captar numa metafísica integralmente realista o ser profundo *in quo vivimus et movemur et sumus*»⁵⁷. Porém, esta aproximação de Gilson que sem dúvida é pertinente, faz ressaltar uma diferença. Não estamos perante uma filosofia da intuição, Gabriel Marcel neste aspecto é muito preciso, pois desconfia dela, e se algumas vezes a refere é chamando-lhe intuição cega. Contudo, e como refere Paul Ricoeur, a intuição cega de Gabriel Marcel está orientada para o transpessoal, para o Tu Supremo, relevando, não da vista mas da fé⁵⁸, sendo o recolhimento a tonalidade de uma alma que recupera a intuição cega do ser⁵⁹. Do mesmo modo, a imagem mediadora de Henri Bergson, e a que o nosso autor chama «simulacro», se bem que útil nalguns casos, tem aqui que ser afastada porque impossibilita o «transportar-se para o coração da realidade».

Embora reconheçamos os contextos diferentes, talvez Gabriel Marcel esteja mais próximo de uma teoria da iluminação, de um agostiniano «*noverim me noverim te*», ganhando assim um novo significado o por por ele reivindicado neo-socratismo cristão de que as metáforas do alto e do baixo, em oposição, e ligadas à nossa situação de seres incarnados, as metáforas do caminho (*homo viator*), são um índice expressivo e denso de significação⁶⁰. E se Gabriel Marcel desconfia das metáforas é apenas daquelas que são auxiliares e não constitutivas⁶¹, pois estas últimas adquirem no seu pensamento a maior relevância porque são esclarecedoras da condição

⁵⁴ P.A., p. 65-66.

⁵⁵ Cf. P.A., p. 64.

⁵⁶ P.A., p. 91.

⁵⁷ Étienne GILSON, *Existentialisme chrétien*, Paris, Plon, 1947, p. 6.

⁵⁸ Cf. Gabriel MARCEL, *Le mystère de l'être II*, Paris, Aubier, 1951, p. 83.

⁵⁹ Cf. Paul RICOEUR, *Gabriel Marcel et Karl Jaspers. Philosophie du mystère et philosophie du paradoxe*, p. 366.

⁶⁰ Cf. M.E.I., p. 48.

⁶¹ Cf. M.E.I., p. 27.

humana, a partir delas uma metafísica da luz se afirma: «[...] que luz é esta? de onde emana? Nenhum destes dados que acabo de enumerar pode ser olhado como sendo por si mesmo como fonte de luz»⁶², e ainda «[...] à luz da verdade, em presença da verdade, tudo parece passar-se, por muito obscuro que isto possa parecer, como se essa verdade detivesse nela mesma um poder de estimulação, como se ela fosse susceptível de me purificar como um vento de mar, ou como uma brisa ozonizada que se respira nas florestas»⁶³.

Não será que a recusa da intuição, por parte do filósofo decorre, por um lado, do facto de esta estar intimamente ligada ao plano da discursividade, e por outro lado, porque verdadeiramente não existe intuição quando se está perante uma *metafísica da presença*, sendo o recolhimento que melhor traduz esta realidade espiritual?

A reflexão segunda é o método que permite o exercício de um pensamento unitivo contra um pensamento nocional; em termos blondelianos, de um pensamento pneumático contra um pensamento noemático. É pela reflexão segunda que é possível captar a singularidade concreta do ser, sendo ela o método recuperador que conduz à unidade do ser, melhor, que nos «transporta para o coração do ser». O que se procura, então, é a aderência à experiência viva. Uma crítica se pode aqui esboçar: será que esta procura de aderência à experiência viva não impede um tratamento racional? Se sim, coloca-se imediatamente a questão dos limites do método de Gabriel Marcel. Porém, a esta questão que, sem dúvida é pertinente, sobrepõe-se uma outra: porquê a afirmação desta aderência, querida, procurada? E como é possível explicitá-la?

Gabriel Marcel, aqui, recorre abundantemente às metáforas, às *imagens*: a luz no fundo de si, a queimadura agradável, o recolhimento, etc.. Qual o significado que assume este vocabulário fortemente metafórico? Podê-lo-emos criticar por usar imagens para designar o mais originário ou o mais profundo, que em meu entender adquire os contornos do indizível? Talvez, mas no âmbito da filosofia ele não foi o único, pois, se bem que num contexto diferente, as últimas obras de Martin Heidegger colocam também esta questão da função da imagem como modo de fazer surgir o indizível.

⁶² M.E.I., p. 75.

⁶³ M.E.I., p. 82.

Conclusão

A admiração, enquanto expressão de um espírito dialogante, apresenta-se como uma filosofia do ser. A descoberta deste último, porém, ocorre só a partir de uma análise que, pela mediação do método de exploração, atinge a existência na sua máxima profundidade. Nesta filosofia, toda a marcha interior, para captar o ser, só ganha sentido se este não for perspectivado como algo que se pode possuir, mas sim que nos possui e que, por essa razão, dele participamos, dado que nos está presente. A noção de *presença* assume enorme relevância na filosofia marceliana pois à rejeição da intuição corresponde a afirmação da presença.

É pela participação, que expressa a relação dos existentes entre si e com o Ser, que a presença se afirma. Ora, a tarefa de uma filosofia concreta ou existencial consiste em revelar ao homem o sentido da *sua* existência e da sua responsabilidade perante ela, elevando, a partir dessa situação, o seu pensamento até ao Absoluto, o qual no seu ocultamento é princípio de inteligibilidade, se bem que misterioso.

Há em Gabriel Marcel, indubitavelmente, um retorno à metafísica, dispensando particular atenção a problemas relacionados com a pessoa, a ética, o Absoluto. Uma tal filosofia implica a consideração de uma «segurança» de que o homem é já ser e participa do ser. Tal «segurança» (*assurance*) diz respeito, precisamente, a um metarracional que, enquanto inserido na existência, a leva a superar-se. Este metarracional é o ser como mistério e as vias que a ele conduzem são, essencialmente, o amor, a fidelidade e a esperança, experiência de plenitude, de suprema felicidade, de beatitude.

Algumas críticas se podem tecer a este projecto, na medida em que Gabriel Marcel o quer especificar como filosófico: será possível tomar como objecto de análise e de crítica tais experiências?

Encontramo-nos, com esta objecção, como num limite, dado que a sua filosofia não tem por preocupação primeira elevar estas experiências à clareza do conceito, conferindo-lhes a universalidade que é, de certa maneira, o atributo da filosofia. Há, então, que esclarecer esta dificuldade: o seu itinerário filosófico, que, partindo do enraizamento na existência, encontra o ser (correspondendo a Deus na sua dimensão escatológica), não implica o facto de estarmos perante uma filosofia que procura situar-se na origem do próprio filosofar, no princípio único e fundante da realidade?

Não será, também, que a filosofia concreta de Gabriel Marcel chama, precisamente, a atenção para esta articulação essencial da filosofia e da religião (enquanto esta última é uma fonte para o filosofar, dado que também se liga a uma interpretação da existência), inscrevendo-se, assim, em certa tradição filosófica, que sempre considerou como princípio unitivo, transcendente e fundamentador o princípio Divino?

MARIA DE LOURDES SIRGADO GANHO